

L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

163 | juillet-sptembre 2002

De la légende au mythe. Parole, langue et pensée

Rwanda 1994

L'imaginaire traditionnel perverti par le génocide

Claudine Vidal



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/12131>

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 21 juin 2002

Pagination : 205-216

ISBN : 2-7132-1771-7

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Claudine Vidal, « Rwanda 1994 », *L'Homme* [En ligne], 163 | juillet-sptembre 2002, mis en ligne le 03 juillet 2007, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/12131>

Rwanda 1994

L'imaginaire traditionnel perverti par le génocide

Claudine Vidal

CHRISTOPHER TAYLOR écrit sur le génocide des Rwandais tutsi tant en témoin qu'en anthropologue. Témoin de la période qui précéda le génocide car il vivait au Rwanda à cette époque, témoin aussi du début des massacres à Kigali d'où il fut évacué le 9 avril 1994. Anthropologue, il a publié un ouvrage sur l'évolution des traditions populaires concernant la santé et la maladie¹, au terme de deux séjours de recherche en 1985 et 1987.

L'auteur n'a pas participé à la hâte éditoriale qui donna souvent aux premiers ouvrages universitaires consacrés au génocide le caractère d'essais historico-politiques où de pures hypothèses étaient tenues par les chercheurs pour des analyses valides, quand bien même manquait l'information susceptible de les étayer. Il n'a pas non plus cherché à tout expliquer, loin de là : son premier chapitre débute par une liste de questions qui orienteront ses investigations, auxquelles il ne répondra pas pour certaines et n'apportera que des éléments de réponse pour d'autres. S'il maintient de bout en bout l'effort de distanciation nécessaire à son observation anthropologique, il ne cache pas combien il a été et continue d'être hanté par le désastre². Bien que cela ne soit pas une pratique habituelle à la profession, il n'hésite pas à restituer, de façon quasi journalistique, des choses entendues et vues, accomplissant ainsi délibérément une fonction de témoin. Enfin, il n'adhère pas au manichéisme qui rendit bien des observateurs aveugles, sourds et muets sur la

1. Christopher C. Taylor, *Milk, Honey and Money. Changing Concepts in Rwandan Healing*, Washington & London, Smithsonian Institution Press, 1992.

2. Il fut évacué le 9 avril, emmenant avec lui sa future épouse, une Rwandaise tutsi qui dut à son sang-froid et à la chance (la nationalité américaine de son compagnon ne suffisant pas à détourner les soupçons des tueurs) de ne pas être abattue aux multiples barrages où les militaires exécutaient immédiatement les Tutsi surpris dans les véhicules (pp. 20-31).

À propos de Christopher Taylor, *Terreur et sacrifice. Une approche anthropologique du génocide rwandais*. Traduit de l'anglais (États-Unis) par Jean-François Baré et Christopher Taylor. Toulouse, Éditions Ocarès, 2000 [Éd. orig., Oxford-New York, Berg, 1999.]

nature du nouveau régime installé en juillet 1994 : contre les prédictions d'un de ses interlocuteurs rwandais, il avait espéré que les vainqueurs des responsables hutu du génocide n'installeraient pas à leur tour une nouvelle « ethnocratie » ; il reconnaît maintenant que certaines de ces prédictions se sont réalisées (p. 41). Or, cette attitude critique à l'égard des sentiments « un peu naïfs » qu'il nourrissait à l'endroit du FPR (Front Patriotique Rwandais)³ le protège des visions simplistes concernant le génocide et le détourne des interprétations schématiques.

Historiens, sociologues, politologues, juristes ont écrit sur le génocide au Rwanda. Plus rares sont les approches procédant d'un questionnement anthropologique. En quoi différent-elles des autres approches ? Que leur ajoutent-elles et quelles sont leurs limites spécifiques ? Pour Christopher Taylor, la perspective anthropologique s'apparenterait au travail de la psychanalyse : elle vise à se déplacer « d'un niveau conscient de l'expérience à un niveau plus ou moins inconscient » (p. 45), de façon à comprendre les formes culturelles spécifiques prises par la violence du génocide. Ainsi, il analyse d'abord le plus visible, c'est-à-dire les relations entre l'histoire politique et les idéologies extrémistes, puis il cherche à déterminer comment les notions rwandaises du corps, de la personne et de l'être, du bien et du mal, de l'ordre et du désordre social, notions sur lesquelles ont porté ses travaux précédents, aident à « déchiffrer les hiéroglyphes culturels de la torture et de la violence » (p. 46)⁴.

« L'hypothèse hamitique »

L'auteur examine en premier lieu l'influence de « l'hypothèse hamitique » sur les haines ethniques. Brièvement : on sait combien les conceptions coloniales de l'inégalité raciale furent déterminantes dans les discours politiques et les affrontements entre leaders hutu et leaders tutsi qui précédèrent l'indépendance. Au départ, une fantasmagorie : les Tutsi, descendants des Hamites venus d'Égypte ou du Caucase ou encore d'Israël, peu importe, appartiendraient à une « race » différente de celle des Hutu et supérieure à cette dernière. Inégalité originelle mythique. Mais les colonisateurs lui donnèrent une traduction sociologique bien réelle : la haute administration coloniale fut recrutée exclusivement parmi des Tutsi issus de lignages apparentés à la dynastie régnante, le meilleur enseignement fut dispensé aux jeunes gens nés de ces fractions sociales, l'évolution des transactions personnelles coutumières entre les éleveurs tutsi et les Hutu favorisa de plus en plus les premiers au détriment des seconds. À la fin des années 1950,

3. Organisation de la diaspora tutsi, le FPR déclencha la guerre contre le régime du général président Habyarimana le 1^{er} octobre 1990 en attaquant depuis l'Ouganda voisin. Mené par Paul Kagame, il prit le pouvoir à Kigali en juillet 1994. Sa victoire mit fin au génocide des Tutsi.

4. L'ouvrage comporte six chapitres mais comprend en fait deux parties : la première, la moins anthropologique, concerne « le niveau conscient », c'est-à-dire les origines de la haine ethnique ; la seconde met au jour les ressorts culturels de la violence génocidaire. Il semble – mais l'auteur ne l'explicite pas – que ces deux parties reproduisent trois articles distincts, ce qui explique d'une part les répétitions d'éléments identiques dans l'une et l'autre, d'autre part une articulation pratiquement inexistante entre les différents moments de l'analyse. On peut le regretter, mais cela n'ôte rien à l'intérêt de chacune des parties.

le discours idéologique sur les catégories Hutu/Tutsi ne pouvait qu'exacerber la frustration des Hutu, relégués à des postes inférieurs. Selon cette idéologie, la position sociale supérieure des élites tutsi confirmait la suprématie de leur « race ». La guerre civile et le coup d'État républicain qui précédèrent l'indépendance instaurèrent un régime dominé par un groupe de politiciens hutu qui fondaient leur légitimité sur le fait d'avoir vaincu les « féodaux » tutsi. Les « passions ethniques » demeurèrent cependant agissantes dans certains milieux sociaux occidentalisés. J'ai appelé « ethnologie existentielle » la cristallisation de sentiments d'appartenance identitaire qui se fondaient sur le mépris haineux de l'autre ethnologie et qui alimentaient une violence irraisonnée et obsessionnelle⁵.

Nous avons été plusieurs chercheurs, anglophones et francophones, non rwandais et rwandais, à « déconstruire » les fantasmes ethniques hérités des discours coloniaux et à engager une histoire des relations entre Hutu, Tutsi et Twa au Rwanda comme au Burundi. Ces fantasmes n'ont pas pour autant été disqualifiés par l'intelligentsia rwandaise, et les discours extrémistes tenus par des propagandistes hutu continuèrent à dénoncer la spoliation des autochtones « bantous » par les envahisseurs « hamites ». Quant aux extrémistes tutsi, ils persistent à penser que leur supériorité intellectuelle justifiait la domination politique qu'exerçait leur ethnologie.

Pour Christopher Taylor, « l'hypothèse hamitique » est pour une bonne part à la racine du génocide : « L'une des raisons pour lesquelles des centaines de milliers de gens furent massacrés tient à la souffrance psychologique infligée aux bourreaux par l'hypothèse hamitique » (p. 123). C'est pourquoi il pense qu'un débat public et intensif portant sur les manipulations politiques de l'imagerie hamitique et sur l'inanité de cette théorie des origines devrait aider à désamorcer les haines ethniques. Cependant, l'auteur ne prétend pas détenir les clés de la pacification ethnique, aussi ne s'engage-t-il pas dans une démonstration assurée procédant en ligne droite ; il juxtapose plutôt des éléments de réflexion, certains d'ordre anthropologique, d'autres d'ordre historique ou politique, et rapporte des observations personnelles témoignant du caractère virulent des stéréotypes ethniques. Ces stéréotypes reposent sur deux rhétoriques : une rhétorique pseudo-historique – c'est le thème des éleveurs tutsi étrangers venus imposer leur domination aux défricheurs hutu – et une rhétorique raciste, hiérarchisant les uns par rapport aux autres selon la beauté, l'intelligence, la perfidie, la force, etc.

Il n'y a évidemment pas lieu de vérifier le bien-fondé d'arguments racistes, que ces arguments soient ou non d'origine européenne. Toutefois, Christopher Taylor note à juste titre que dans le monde rwandais traditionnel Hutu et Tutsi considéraient les Twa (la minorité d'origine pygmée, moins de 1% de la population) comme des êtres inférieurs, inspirant le dégoût. Ainsi, l'attitude consistant à stigmatiser un groupe humain de façon essentialiste préexistait à la colonisation, de sorte que l'idéologie raciale issue de « l'hypothèse hamitique » aurait trouvé un cadre mental qui la rendait pensable.

5. Claudine Vidal, *Sociologie des passions (Côte-d'Ivoire, Rwanda)*, Paris, Karthala, 1991 (« Les Afriques »).

Mais si, une fois « débarrassée de ses préjugés racistes et eurocentristes » (p. 81), « l'hypothèse hamitique » recelait une part de vérité ? Après tout, les groupes ne créent rien *ex nihilo* et « reconnaître le caractère “construit” d'un phénomène socio-historique n'est pas en soi une preuve de son caractère *invérifiable* » (*ibid.* ; nos italiques ; nous reviendrons sur la question, évidemment centrale, de la vérification). Christopher Taylor rapporte des recherches récentes menées conjointement par des anthropologues biologistes, des linguistes et des archéologues qui s'intéressent aux peuplements de l'Afrique durant le premier millénaire avant l'ère chrétienne. L'un de ces chercheurs, David L. Schoenbrun, défend l'hypothèse selon laquelle des communautés d'éleveurs qui n'étaient pas bantuphones et dont les ancêtres pourraient provenir de l'Afrique du Nord-Est auraient précédé les communautés de locuteurs bantous⁶. Voilà de quoi, si cette hypothèse était avérée, mettre à mal la « théorie hamitique »... En principe du moins. Car les idéologues rwandais qui font usage du thème « hamite » n'ont cure de validation ou d'invalidation scientifique. Par ailleurs, existent contre les Tutsi bien d'autres discours virulents qui n'ont nul besoin du postulat « hamite » : il suffit de retracer un sombre portrait de la royauté passée. Des mythes originaires à l'évocation de la période immédiatement précoloniale, la propagande historique fait feu de tout bois et « lit » de façon purement instrumentale les historiens académiques.

À vrai dire, les universitaires ne « lisent » pas toujours, eux non plus, leurs collègues avec exactitude. Ainsi, dans le chapitre consacré aux modèles académiques de l'ethnicité, j'ai été très surprise de me voir classée parmi ceux pour qui « les groupes ethniques du Rwanda sont des constructions coloniales » (p. 97), et qui, du même coup, se révèlent incapables d'expliquer pourquoi les premiers observateurs européens du Rwanda « remarquèrent la division tripartite des Hutu, des Twa au Rwanda central » (p. 98). Pourtant, loin de nier que ces catégories sociales aient existé avant l'intrusion européenne, j'ai publié plusieurs travaux consacrés à ce que l'on peut savoir, à partir d'enquêtes historiques, des relations entre Hutu, Tutsi et Twa durant la période précoloniale. Ce n'était pas l'objet principal de *Sociologie des passions*, livre cité par Christopher Taylor ; il n'en reste pas moins qu'à plusieurs reprises dans cet ouvrage, j'évoque l'existence précoloniale des catégories sociales Tutsi et Hutu⁷. J'écris bien « catégories sociales », et non « ethnies » au sens où ce dernier terme désigne une identification reposant sur une conscience

6. David L. Schoenbrun, *Early History in Eastern Africa's Great Lakes Region. Linguistic, Ecological and Archaeological Approaches, ca. 500 B.C. to ca. 1000 A.D.*, Ph. D. Dissertation, Los Angeles, University of California, 1990.

7. Par exemple, entre autres pages, celles où, relatant la biographie d'une Rwandaise hutu, je rappelle que les premiers lignages arrivés sur sa colline au milieu du XVIII^e siècle étaient déjà considérés comme Tutsi et Hutu, ce qui ne faisait aucun doute pour leurs descendants nés au tournant du XIX^e. Demandant pardon au lecteur pour cette autocitation, j'introduisais ainsi cet historique : « Chacun se savait Tutsi ou Hutu, c'était une certitude, point n'était besoin de justification historique, ni de preuve : par naissance, l'on était Tutsi (pasteur), ou bien Hutu (agriculteur) » (p. 74). Je me permets encore de renvoyer le lecteur aux *Cahiers d'études africaines*, 1974, XIV (1), 53, numéro spécial consacré au Rwanda édité par mes soins, où moi-même et des collègues américains, européens et rwandais avons présenté et analysé les résultats de nos recherches récentes sur les relations entre Hutu, Tutsi et Twa durant la période précoloniale et aussi loin dans le temps que le permettait la profondeur temporelle des généalogies recueillies.

communautaire (définition minimale) : dans le passé précolonial, la distinction Hutu/Tutsi ne comportait ni contenu d'antagonisme, ni signification d'appartenance à une communauté (d'autres critères définissaient les communautés, tels que les clans, les lignages, les armées).

Il me semble que sur ce point Christopher Taylor a pu se laisser influencer par les représentations rwandaises modernes des catégories Hutu, Tutsi et Twa qui les constituent en existants ethniques immuables. Autrement dit, historiciser ces catégories – c'est-à-dire se baser sur la connaissance des formes et des contenus des relations entre Tutsi et Hutu dans le temps et dans l'espace pour les définir selon les périodes considérées comme simples catégories socio-économiques, ou comme ensembles statutaires, ou comme ethnies, ou encore comme communautés, etc. – et établir que les ensembles d'individus se reconnaissant comme Hutu et Tutsi n'ont pas toujours formé dans le passé des « ethnies », reviendrait à affirmer que les Hutu et les Tutsi « n'existaient » pas avant la colonisation ! Comme si l'ethnisation était consubstantielle à la distinction originaire entre agriculteurs et pasteurs !

Pour ma part, je n'ai pas conçu de théorie sur les origines séparées des Tutsi et des Hutu, tout simplement parce que je ne dispose pas de documents (il s'agit de documents oraux) pour le faire. Aussi loin que l'on remonte dans la profondeur temporelle à la fois ouverte et limitée par la mémoire généalogique⁸, la distinction entre les trois catégories est avérée, transmise. Mais au-delà de ce seuil historiographique, somme toute relativement récent (seconde moitié du XVIII^e siècle), nous ne savons rien : pas de vérification possible, pour reprendre le terme de Christopher Taylor. À l'évidence, agriculteurs et pasteurs étaient présents dans la région de l'actuel Rwanda et se distinguaient les uns des autres, puisque leurs premiers descendants connus (dont le nom figure sur une généalogie), fondateurs de lignages, transmettent cette distinction. Mais sur leurs relations ne sont permises que des hypothèses jusqu'à maintenant non vérifiées.

Christopher Taylor n'est pas le seul à espérer qu'un travail de vérité historique contribuerait efficacement à l'apaisement des haines ethniques⁹. Espérance à mon sens illusoire. Tout d'abord en raison du statut de l'histoire savante de type académique : elle n'a jamais été véritablement autonome au Rwanda. Certes, des historiens universitaires, rwandais et non-rwandais, travaillèrent en respectant les règles du métier, mais la discipline historique fut toujours placée sous haute surveillance, contrôlée durant la colonisation par l'Église catholique, puis soumise aux représentations gouvernementales du passé¹⁰. Ensuite, et cela relève de l'observation

8. Sur la forme et les déterminations sociopolitiques de cette mémoire généalogique et sur l'intérêt historique essentiel des documents généalogiques, cf. mon article « Enquêtes sur l'histoire et sur l'au-delà ; Rwanda, 1800-1970 », *L'Homme*, XXIV (3-4), 1984 : 61-82.

9. Ainsi Dominique Franche écrit-il : « Il faut tout faire pour que ces communautés puissent un jour prendre conscience de ce qu'ont été et de ce que sont devenues les catégories identitaires hutu et tutsi, pour que cessent les massacres » (« Généalogie du génocide rwandais. Hutu et Tutsi : Gaulois et Francs ? », *Les Temps Modernes*, 1995, 582 : 1-58).

10. Par exemple, après l'attaque du FPR, l'université publia un ouvrage regroupant des études dont certaines sont de pures et simples propagandes en forme d'histoire (cf. Université nationale du Rwanda, campus de Ruhengeri, *Les Relations interethniques au Rwanda à la lumière de l'agression d'octobre 1990. Genèse, soubassements et perspectives*, Éditions Ruhengeri, 1991). Le régime actuel ne se montre.../...

anthropologique, parce qu'anciennement les traditions historiques étaient détenues et façonnées par des ritualistes dynastiques ou, au niveau lignager, par des « hommes forts ». Or, il n'y eut pas réellement discontinuité entre politiques traditionnelles et politiques modernes de l'histoire, si bien que le degré de crédibilité accordé à telle ou telle version continue à dépendre largement du statut de celui qui l'énonce. Et l'historien professionnel n'étant pas considéré comme le connaisseur le plus autorisé du passé, beaucoup de Rwandais se sont auto-institués historiens. Christopher Taylor, qui fréquente les forums électroniques où s'expriment des Rwandais, n'a pas manqué de constater combien l'argumentation « historique » destinée à disqualifier « l'autre » y est répétitive (p. 117).

Sans conteste, à partir des années 1960, sous les espèces de l'« idéologie hamite », le discours pseudo-historique – obsessionnel, envahissant, figé, destructeur – confine à l'aliénation mentale. C'est pourquoi il incite à des attitudes de quasi-secouriste humanitaire : il est urgent d'aider les « victimes » (Christopher Taylor parle bien de « souffrance psychologique ») à se libérer d'un passé fantasmé, à recouvrer leur prise sur le réel. Mais la réalité, justement, c'est que selon moi l'« idéologie hamite » est un discours-écran¹¹, le masque d'une politique dont le dernier mot est l'usage de la force jusqu'au massacre. Discours-écran dont la capacité de nuire tient au pouvoir en place. Non que j'ignore les effets sur les consciences d'un « dressage » qui dura plusieurs décennies, mais ce dressage ne se borna pas à inculquer « l'idéologie hamite », il imposa en même temps la subordination aux détenteurs du pouvoir d'État, aussi peu légitimes fussent-ils. Cette idéologie a occupé le devant de la scène, elle a inspiré des discours extrémistes, tandis que simultanément les puissants imposaient à tous, Hutu, Tutsi et Twa, un état de servitude. Et je pense que seul le travail politique qui aiderait à libérer mentalement et pratiquement d'une telle servitude soulagerait les « souffrances psychologiques » observées par l'auteur¹².

D'ailleurs, nombre de Rwandais hutu étaient libérés de l'obsédante « idéologie hamitique » : Christopher Taylor se souvient d'en avoir rencontré qui lui expliquèrent que les visions d'une lutte séculaire entre Hutu et Tutsi étaient de la pure propagande (p. 116). J'en connus et j'en connais également. Leur libération venait de ce qu'ils avaient réussi à concevoir et à construire leurs engagements politiques au-delà de toute mobilisation ethnique ; elle ne tenait aucunement à ce qu'ils connaissaient mieux l'histoire que les autres.

pas moins soucieux de promouvoir une histoire officielle, dite « nouvelle histoire », qui est loin de se développer de façon indépendante. Est-il besoin de rappeler que les historiens-universitaires-propagandistes ne sont pas une spécificité rwandaise ?

11. Ce terme faisant écho au rapprochement que suggère Taylor entre l'anthropologie et la psychanalyse.

12. Ce n'est évidemment pas le lieu d'analyser le fonctionnement et les effets du système totalitaire qui fut édifié au Rwanda durant le régime Habyarimana. Je préciserai cependant que « l'idéologie hamite » empoisonnait plus spécifiquement les milieux occidentalisés, milieux où la compétition pour les biens et les positions rares était la plus dépendante des dominants politiques. Cette compétition féroce et dangereuse imposait des formes et des attitudes de soumission qui créaient un état d'oppression constant dont beaucoup devaient souffrir, sans arriver à remettre en cause, ne fût-ce que dans leur for intérieur, le pouvoir qu'ils subissaient.

Il faudrait entreprendre une socio-anthropologie de la croyance historique au Rwanda¹³ qui dépasse la séquence « schèmes ethniques coloniaux-inculqués-intériorisés ». Tout d'abord, mais c'est un point que je ne peux développer ici, parce que ce modèle ne tient pas assez compte des anciennes formes rwandaises de représentation et de transmission du passé. Il faudrait également travailler à comprendre, de façon plus large et comparative, la liaison entre la construction politique d'antagonismes identitaires et le recours à une histoire imaginaire¹⁴, en Afrique mais pas seulement.

« Les hiéroglyphes culturels de la torture et de la violence »

Après avoir traité d'histoire et de politique, Christopher Taylor passe à l'explication anthropologique. Il met en relation les formes de mise à mort, les pratiques de cruauté, le sort fait aux femmes, avec le système des logiques symboliques traditionnelles sur lesquelles il a mené et publié des enquêtes durant les années 1980.

Je résume. L'observation des pratiques, des croyances actuelles liées aux représentations populaires de la maladie et aux cures destinées à restaurer l'intégrité du corps, ainsi que l'analyse des rites environnant naguère la royauté sacrée, ont conduit l'auteur à démontrer que des schèmes ayant trait à la (bonne ou mauvaise) circulation des fluides composaient un substrat commun à ces domaines. Il rappelle que les rituels dynastiques construisaient un corps royal symboliquement « fluide », assurant que les « flux » (pluie, fécondité des hommes et du bétail, lait, miel) nécessaires à la prospérité du royaume s'écoulaient sans obstruction (pp. 153-162). L'interprétation du mal, de la négativité, procède de la même logique : elle décèle une « obstruction », un obstacle à l'écoulement des flux, ce que Christopher Taylor illustre par de nombreuses notations.

Certaines des stratégies et des formes de mises à mort durant le génocide révélaient, selon lui, l'influence des notions (subconscientes, inconscientes) communes sur les flux. Les Tutsi ont été assimilés à des êtres obstrueteurs et traités comme tels. Pour rétablir l'intégrité du pays, les tortionnaires les ont « bloqués » – la multiplication des barrages¹⁵ s'opposait à leur circulation, la mutilation des tendons d'Achille les empêchait de s'enfuir –, ils leur ont infligé des cruautés qui visaient à transformer leurs corps en corps « obstrués » et donc monstrueux, à éliminer – empalement des hommes et des femmes, extraction de fœtus depuis l'utérus, mutilations des

13. Quand on entend, ou quand on lit, des idéologues rwandais tirer avec le plus grand sérieux des enseignements politiques de mythes d'origine, on ne peut s'empêcher de penser au maître-livre de Paul Veyne, *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ?* (Paris, Seuil, 1983, « Des travaux/Seuil »).

14. De passionnants exemples du travail de « l'imagination constituante » (pour reprendre le mot de Paul Veyne) dans les constructions identitaires ont été regroupés dans Leroy Vail, ed., *The Creation of Tribalism in Southern Africa*, London, James Currey – Berkeley & Los Angeles, University of California Press, 1989.

15. L'interprétation culturaliste des barrages devrait être nuancée par une analyse comparative des situations de violence extrême. Par exemple, au Congo-Brazzaville, les barrages, appelés localement « bouchons », furent en 1998-1999 le haut lieu des violences exercées contre les civils et des « profits » de toutes sortes pour les miliciens qui tenaient les « bouchons », ainsi que le montre l'ouvrage édité par Marc Le Pape et Pierre Salignon, *Une guerre contre les civils. Réflexions sur les pratiques humanitaires au Congo Brazzaville (1998-2000)*, Paris, Karthala/Médecins sans frontières, 2001. Les barrages sont d'abord une technique courante de guerre civile.

seins et émasculatation (signifiant l'incapacité d'écoulement des fluides nourriciers et reproducteurs), corps traités comme des excréments obstrueurs et donc jetés dans les fosses d'aisance. Des caricatures publiées par la presse extrémiste avant 1994 et reproduites dans l'ouvrage témoignaient elles aussi de l'influence de ces schèmes dans l'expression de la violence ; elles recouraient à des images d'émasculatation, d'empelement et d'amputations pour caractériser les desseins politiques que cette presse prêtait au FPR à l'encontre des leaders hutu.

Christopher Taylor a raison de rappeler que les cruautés d'État, qu'il s'agisse de supplices publics ou de tortures, martyrisent différemment les corps et mettent à mort selon des modalités qui relèvent de contextes culturels spécifiques. Incontestablement, les assassins de 1994 ont repris des formes anciennes d'exécution. Le supplice du pal punissait effectivement les voleurs de bétail ; en témoignent des documents photographiques publiés par des missionnaires. D'après des récits que j'ai recueillis à la fin des années 1960 auprès de témoins qui avaient connu le règne de Musinga au début du XX^e siècle, la section des tendons d'Achille et la mutilation des bras étaient appliquées à des individus convaincus de rébellion : ils étaient laissés agonisants sur place et personne ne devait les secourir sous peine de mort.

Que des modèles anciens de supplice et des schèmes symboliques aient été sous-jacents à certaines tueries est indéniable et, sur ce point, Christopher Taylor apporte des éléments de réponse importants à la question de savoir « comment on a tué ». Mais, ce faisant, il tend à attribuer à son interprétation anthropologique de la violence une puissance d'explication à mon sens excessive. Certes, il s'en défend et même prévient le lecteur : « Le génocide rwandais ne peut se lire en termes de déterminisme culturel » (p. 132). Et plus loin : « Beaucoup de Rwandais portaient ces conceptions en eux ; mais ils ne les verbalisaient pas. Elles ne pouvaient de ce fait constituer une idéologie » (*ibid.*). Néanmoins il écrit : « Les Tutsi furent dans leur immense majorité les victimes sacrificielles de ce qui relève, à beaucoup d'égards, d'un rituel de purification ; d'un rituel destiné à purger la nation d'« êtres obstrueurs », qui procédait de l'ontologie rwandaise selon laquelle le « corps politique » se trouve en relation avec le « corps individuel » » (*ibid.*). En d'autres termes, les représentations rwandaises du mal auraient été une détermination essentielle du génocide. Je ne pense pas exagérer la pensée de l'auteur. En effet, plus loin dans l'ouvrage, il rappelle que dans la tradition précoloniale la catégorie d'« êtres obstrueurs » ne concernait que les femmes incapables d'avoir leurs règles, les femmes sans poitrine, les ennemis du roi, les sorciers (j'ajoute que, n'allant pas de soi, la détection de ces deux dernières catégories mobilisait des « spécialistes »). Comment les traits de ces « marginaux » ont-ils été généralisés à l'ensemble des Rwandais tutsi ? Pour Christopher Taylor, lorsque les catégories Hutu et Tutsi furent pensées comme des « groupes ethniques », les Tutsi purent apparaître comme des « obstrueurs » (étrangers envahisseurs, puis, durant la colonisation, profiteurs ayant bloqué le flux de la redistribution, etc.) et traités comme tels durant le génocide (p. 179). Finalement, si je comprends bien la théorie de l'auteur, l'« hypothèse hamite », bien que d'origine européenne, aurait reçu une horrible traduction parce qu'elle fut réinterprétée par les croyances traditionnelles concernant l'intégrité du pays.

Cette interprétation admet un présupposé : la spontanéité de la fureur populaire (et principalement paysanne, puisque le génocide se déroula surtout hors des villes, la majorité des victimes ayant été des paysans tutsi) se serait assouvie dans l'exécution de gestes meurtriers préformés par des logiques inconscientes. Or, on sait que le génocide a été coordonné par des responsables politiques, territoriaux, militaires, encadré par des milices, et que la RTL (Radio Télévision Libre des Mille Collines) a excité continuellement les tueurs¹⁶. En lançant le carnage, ces responsables ont donné libre cours à la cruauté « inutile », pour reprendre le terme de Primo Levi¹⁷. Et les modalités de cette cruauté ont été multiples, ainsi qu'en témoigne l'enquête menée par Ibuka, l'association des rescapés du génocide, dans la préfecture de Kibuye où elle recensa vingt-neuf façons de tuer¹⁸. Si certaines d'entre elles ont reproduit des formes traditionnelles d'exécution, cela ne signifie nullement que des croyances anciennes aient provoqué l'adhésion au génocide : c'est bien cette partie de l'interprétation de l'auteur que je conteste¹⁹.

Cependant, et sur ce point je suis entièrement d'accord avec Christopher Taylor, des pratiques certes traditionnelles, mais toujours observées dans le Rwanda actuel, ont été présentes durant le génocide. À plusieurs reprises, des rescapés ont témoigné que des bandes d'assaillants portaient sur leurs vêtements des feuilles de bananiers et avaient le visage enduit de kaolin²⁰. Il s'agit en fait de la tenue rituelle qu'arboient les *Imandwa*, c'est-à-dire les initiés au culte de Ryangombe. À la faveur de ce culte, essentiel à la tradition religieuse rwandaise et largement diffusé dans la région des Grands Lacs, les adeptes devenaient imaginativement des *Imandwa*, chasseurs mythiques qui, le temps de la cérémonie, se comportaient en personnages terrifiants, transgressaient toutes les règles sociales, ne reculaient devant aucune obscénité – mais, il importe de le souligner, uniquement par des mimiques et des paroles²¹. Ainsi, des tueurs grimés en *Imandwa* se sont mutuellement excités au carnage en recourant à des figurations rituelles

16. Le thème de la fureur populaire suscitée par l'attentat contre l'avion présidentiel est l'un des arguments utilisés par ceux qui nient le génocide : aussi étendus et meurtriers furent-ils, les massacres n'ont pas été organisés mais spontanés.

17. Primo Levi, *Les Naufragés et les rescapés. Quarante après Auschwitz*, Paris, Gallimard, 1989. Primo Levi posait la question de la cruauté sans « utilité », qui n'avait d'autres raisons d'être qu'elle-même : « Non seulement l'ennemi devait mourir, mais il devait mourir supplicié » (p. 119).

18. L'association des rescapés du génocide, Ibuka (« Souviens-toi »), a publié un *Dictionnaire nominatif des victimes du génocide en préfecture de Kibuye*, Kigali, 1999. Ce dictionnaire recense 59 050 individus répartis dans les neuf communes que compte la préfecture. Chaque individu est signalé par son nom et prénom, son sexe, son âge, sa profession, le lieu et la date où il a été tué. Une colonne précise la façon dont la victime a été tuée.

19. Il est essentiel de restituer les principaux traits du contexte dans lequel les massacres furent commis, à savoir : tuer devant tous, tuer le proche, infliger des souffrances extrêmes. J'ai tenté de montrer comment, dans ce contexte, les pratiques collectives de cruauté étaient inhérentes au « message » génocidaire (Claudine Vidal, « Le génocide des Rwandais tutsi : cruauté délibérée et logiques de haine », in *De la violence. Séminaire de Françoise Héritier*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1996 : 327-366).

20. Il s'agit notamment de témoignages figurant dans *Rwanda, Death, Despair and Defiance*, London, African Rights, 1994.

21. Malgré la persécution missionnaire, le culte ne fut pas abandonné mais devint plus ou moins clandestin selon les périodes. Dans le précédent livre de Christopher Taylor (*Milk, Honey and Money...*, op. cit. : 144), un cliché représentant une scène de *kubandwa* montre des participants portant effectivement la parure des *Imandwa* : les feuilles de bananiers, le grimage de kaolin.

de la violence meurtrière. Pour autant, je ne pense pas que les croyances liées au *kubandwa* aient pu être une des causes du génocide : le mythe de Ryangombe de même que son culte ont si peu à voir avec la haine ethnique que le testament du héros fut : « Le Tutsi, le Hutu, le Twa, le garçon, la fille, l'enfant, que tous m'honorent. » Les seuls êtres risquant la mort de la part des *Imandwa* étaient les non-initiés à qui étaient interdits les secrets de la cérémonie et que Binego, fils de Ryangombe, était censé tuer s'il les surprenait. Binego était le héros le plus violent du panthéon des *Imandwa*, celui qui, durant le culte, proférait les menaces les plus sanglantes, se targuait des massacres les plus cruels. L'abbé Modeste Mungwarareba, dont la tête avait été mise à prix par les génociteurs et qui, de sa cachette dans la sacristie de la cathédrale de Butare, en 1994, entendait hurler les tueurs lancés à la chasse de leurs victimes, me dit un jour qu'il ne pouvait s'empêcher de les comparer à Binego.

Ma critique principale est que Taylor surinterprète : d'un élément particulier – les pratiques meurtrières liées au thème de l'obstruction des flux – il tire une explication du génocide. Il surinterprète encore, du moins à mon sens, lorsqu'il évoque le sort fait aux femmes durant le génocide. « Le génocide rwandais diffère des autres massacres de masse de l'histoire de ce pays par le fait que les femmes étaient ciblées autant, sinon davantage, que des hommes » (p. 221). Je ne détaillerai pas l'argumentation de l'auteur, mais il suggère que l'acharnement à tuer les femmes tutsi était lié au désir de retrouver un monde patriarcal (que ne polluerait plus l'influence pernicieuse des femmes « libres » tutsi) et racialement pur, car il n'y aurait plus de « métis » nés d'un père hutu et d'une femme tutsi. Il ajoute que le sentiment patriarcal aurait été assez fort pour que la vindicte des extrémistes vise aussi des femmes hutu, et de citer l'assassinat, dans la nuit du 7 avril, d'Agathe Uwilingiyimana. Mais elle était Première ministre du gouvernement que les extrémistes considéraient comme radicalement opposé à leurs projets !

Les Rwandaises tutsi ont été massacrées non parce qu'elles étaient des femmes, mais parce qu'elles étaient tutsi : c'est cela même, l'intention génocidaire. L'ambivalence des hommes hutu appartenant aux fractions sociales occidentalisées vis-à-vis des femmes tutsi n'explique en rien l'extermination systématique de ces dernières : il s'agissait de tuer tout ce qui était tutsi, hommes, femmes enfants, vieillards, et il me semble qu'une anthropologie « classique » des genres masque combien l'idéologie de la solution finale bouleversait les conceptions traditionnelles des rôles sexuels et de la filiation. Ainsi, le massacre d'enfants nés d'une mère tutsi et d'un père hutu allait, d'un point de vue anthropologique, contre un trait extrêmement fort de la mentalité rwandaise qui voulait que les enfants perdent toute trace de l'origine maternelle, étant absolument assimilés au côté paternel. L'administration moderne allait bien dans ce sens puisque leurs cartes d'identité portaient la mention « hutu ». De plus, la force de la représentation agnatique était telle que, par exemple, tous les ascendants de la mère étaient éliminés du culte des ancêtres ou que l'enquêteur désireux de relever les alliances matrimoniales qui avaient été nouées dans le passé se heurtait à l'interdit : on ne

prononce pas le nom des parents de sa mère. Ainsi, désigner aux assassins les « hutu » (nés d'un père hutu et d'une mère tutsi) procédait d'une notion biologique de la « race » qui était normalement étrangère à la majorité des Rwandais. Mais la logique de la « race » fut la plus forte.



Nul ne pouvait prédire avec certitude le génocide, mais bien des signes faisaient penser que les partisans de la politique du pire l'emportaient un peu plus chaque jour : Christopher Taylor nous le montre avec acuité et il a su restituer en observateur sensible la situation de violence extrême qui était quotidienne au Rwanda bien avant le désastre. À cet égard, son témoignage possède une grande valeur car il dément les déclarations officielles émanant de représentants d'États étrangers aussi bien que d'instances internationales selon lesquelles il n'était pas possible de prévoir les graves dangers qui pesaient sur le pays. Quant à l'apport de la perspective anthropologique, il est essentiel : l'auteur a révélé de façon décisive que des métaphysiques traditionnelles avaient influé sur des comportements de génocide. Ces résultats devraient conduire les anthropologues à poser de nouvelles questions. En effet, s'il importe de montrer comment des manières de penser liées à des structures anciennes étaient demeurées agissantes, il est tout aussi indispensable de comprendre comment les incitations au génocide n'ont pu aboutir qu'en annihilant des logiques traditionnelles. J'ai évoqué comment le message du *kubandwa* avait été dévoyé, de même qu'avait été néantisé l'idéal patrilineaire pourtant si prégnant. D'autres représentations, d'autres pratiques issues de l'héritage précolonial et non moins contraires à l'accomplissement des massacres ont été sans effet contre les commandements d'un régime criminel. Il reste à déterminer comment les politiques de la haine ont fini par l'emporter.

MOTS CLÉS/KEYWORDS : génocide/*genocide* – cruauté/*cruelty* – imaginaire/*the imaginery* – servitude/*serfdom* – Rwanda.